



درس فارغ اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

تاریخ: ۲۳ فروردین ۱۳۹۱

موضوع کلی: نسبت بین حکم و موضوع

مصادف با: ۱۹ جمادی الاولی ۱۴۳۳

موضوع جزئی: بررسی انظار مختلف در رابطه با نسبت بین حکم و موضوع

جلسه: ۸۹

سال: سوم

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته:

در جلسه گذشته عرض کردیم به نظر محقق اصفهانی نسبت بین حکم و موضوع از قبیل نسبت عوارض ماهیت است نه عوارض وجود، در توضیح فرمایش ایشان گفتیم مراد از حکم یا اراده و کراهت تشریعی است و یا بعث و زجر اعتباری، اگر مراد اراده و کراهت تشریعی باشد حتماً باید به یک چیزی متعلق شود؛ چون شوق مطلق معقول نیست که در نفس موجود شود بلکه باید اراده و کراهت به چیزی تعلق پیدا کند و آن چیز نه به وجود خارجی و نه به وجود ذهنی موجود نیست؛ یعنی معقول نیست آن چیزی که متعلق شوق مؤکد است به وجود ذهنی یا وجود خارجی موجود شود و در ادامه توضیح می‌دهند که چرا متعلق اراده و کراهت نمی‌تواند به وجود خارجی و یا ذهنی موجود شود. اگر هم مراد از حکم بعث و زجر اعتباری باشد که از انشاء به داعی جعل داعی انتزاع شده در این صورت هم این بعث و زجر اعتباری یک امر تعلقی است؛ یعنی باید به چیزی متعلق شود و نمی‌شود بعث و زجر اعتباری به نحو مطلق موجود شود و چون بعث یک امر اعتباری است لذا باید آن چیز در افق اعتبار تحقق داشته باشد بعد نتیجه می‌گیرند که آن چیزی که می‌خواهد حکم به آن متعلق شود ضرورتاً باید ماهیت باشد نه وجود لذا حکم از عوارض ماهیت می‌باشد. نتیجه‌ای که از فرمایش محقق اصفهانی گرفته می‌شود این است که ثبوت حکم متوقف بر ثبوت موضوع نیست؛ یعنی موضوعیت موضوع تابع جعل حکم شرعی می‌شود و تا زمانی که شارع حکم را جعل نکند موضوع محقق نمی‌شود. تفاوت فرمایش محقق اصفهانی با کلمات دیگران که در گذشته نقل شد کاملاً واضح و روشن است؛ یعنی به یک معنی نسبت حکم و موضوع در بیان محقق اصفهانی عکس آن چیزی است که از کلمات محقق نائینی و مرحوم شهید صدر استفاده می‌شود. این محصل فرمایش محقق اصفهانی بود که چون بخشی از جلسه درسی روز گذشته ضبط نشده بود خلاصه‌ای از آن را تکرار کردیم.

نظر پنجم: نظر امام (ره)

ما نظر ایشان را در رابطه با نسبت بین حکم و موضوع از چند مطلب که در مواضعی فرموده‌اند استفاده می‌کنیم:

مطلب اول: مطلب اول این است که به طور کلی به نظر امام (ره)، حکم عبارت است از یک امر انتزاعی عقلانی یا اعتباری عقلانی که هنگام بعث و زجر، انتزاع یا اعتبار می‌شود؛ یعنی وقتی بعث و زجر واقع می‌شود حکم یا توسط عقلاء انتزاع می‌شود و یا توسط عقلاء اعتبار می‌شود لذا ایشان می‌فرمایند احکام خمسہ تکلیفیه مثل وجوب و حرمت و امثال این دو از

امور خارجیّه متأصلّه که در موضوعات حلول می‌کنند نیستند؛ یعنی حکم یک حقیقت عینی و اصیل و خارجی نیست بلکه یک حقیقت اعتباری است لذا نسبت آن به موضوع و قیام آن به موضوع قیام حلولی نیست. قیام حلولی مثل قیام عرض به معروض مثل قیام بیاض به جدار. پس حقیقت حکم چون یک امر انتزاعی یا اعتباری است لذا قیام آن به موضوع از قبیل قیام حلولی نیست؛ یعنی چیزی نیست که در موضوع حلول کند.^۱

مطلب دوم: مطلب دوم این است که به نظر امام(ره) قیاس علل تشریح به علل تکوین قیاس مع الفارق است؛ یعنی ما نمی‌توانیم علل تشریحیه را همانند علل تکوینیه بدانیم بر خلاف بزرگانی مثل مرحوم شیخ که ایشان معتقد است طابق النعل بالنعل علل تشریحیه همانند علل تکوینیه هستند. امام(ره) در بیان اینکه چرا قیاس علل تشریحیه به علل تکوینیه قیاس مع الفارق است می‌فرماید: در علل تکوینیه، معلول هیچ شیئیت و تشخصی قبل از تأثیر علت ندارد و به واسطه علت تشخص و شیئیت پیدا می‌کند و موجود می‌شود؛ مثل حرارت که تا قبل از تأثیر نار اصلاً چیزی نیست و تحقق و شیئیت ندارد ولی به محض اینکه آتش محقق می‌شود حرارت هم تشخص و وجود پیدا می‌کند اما در علل تشریحیه این چنین نیست که قبل از تأثیر علت هیچ تشخص و شیئیتی برای معلول نباشد و صرفاً به واسطه علت موجود شود و تشخص پیدا کند. در علل اعتباری علت از قبل تشخص دارد که در علل تکوینیه هم این گونه است. ولی در علل تشریحیه، معلول قبل از تأثیر علت شیئیت و تشخص دارد، درحالی که در علل تکوینیه این طور نیست. البته ممکن است که تشخص آن فرق کند و به شکل تشخص و شیئیت خارجی نباشد ولی بالاخره شیئیت و تشخص دارد پس اصلاً قیاس علل تکوینیه و علل تشریحیه قیاس مع الفارق است.^۲

مطلب سوم: مطلب سوم این است که ما سابقاً در بحث احکام وضعیه گفتیم به نظر امام(ره) سببیت اعتباری عبارت است از جعل موضوع برای اعتبار عقلاء؛ یعنی مثلاً وقتی شارع عقد بیع را سبب برای ملکیت قرار می‌دهد به این معنی نیست که تأثیر عقد در ملکیت از قبیل تأثیر آتش در حرارت باشد بلکه به این معنی است که شارع عقد بیع را موضوع برای اعتبار عقلاء و ترتیب اثر ملکیت بر آن قرار داده؛ یعنی شارع می‌گوید وقتی عقدی به نام عقد بیع محقق شد این سبب ملکیت می‌شود و این به این معنی نیست که سببیت آن از قبیل سببیت آتش برای حرارت باشد لکن در عالم اعتبار؛ یعنی عقد سبب ایجاد ملکیت در عالم اعتبار شود همان گونه که حرارت به واسطه آتش ایجاد می‌شود بلکه سببیت عقد برای ملکیت به این معنی است که اگر عقد محقق شد موجب می‌شود که عقلاء بر این عقد ترتیب اثر بدهند. پس سببیت اعتباری به معنای جعل موضوع برای اعتبار عقلاء و تحقق ملکیت در نظر عقلاء و مترتب کردن آثار ملکیت به دنبال عقد است. این مطلب را سابقاً در بحث از احکام وضعیه نقل کرده‌ایم و ایشان در بحث از استصحاب از کتاب الرسائل این مطلب را ذکر کرده‌اند.

۱. جواهر الاصول، ج ۴، ص ۹۶.

۲. مناهج الوصول، ج ۱، ص ۲۷۶.

مطلب چهارم: مطلب چهارم این است که در نظر امام(ره) آمر برای امر نیازمند تصور موضوع و متعلق است؛ یعنی هم باید موضوع را تصور کند و هم متعلق را به همه قیودش تا بتواند به آن امر کند. وقتی می‌خواهد بگوید: «صلِّ» باید این صلوة را که متعلق امر است با همه قیودش تصور کند تا بتواند به آن امر کند و مادامی که متعلق یا مبعوث^۱ إليه تصور نشده آمر نمی‌تواند به آن امر کند. لذا ایشان می‌گویند اگر آمر به نفس طبیعت بدون هیچ قیدی امر کند همان طبیعت مأموریه است نه چیزی دیگر؛ مثلاً اگر به طبیعت صلوة امر کند مأموریه خود طبیعت صلوة است نه چیز دیگر و اگر به طبیعت و قیود امر کند مبعوث^۱ إليه و مأموریه طبیعت به اضافه قیود می‌باشد. بنابراین امام(ره) معتقدند قیودی که از تعلق امر به طبیعت انتزاع می‌شوند مأموریه و مبعوث^۱ إليه نیستند مگر آنکه این قیود مثل سایر قیود در خود متعلق أخذ شود. بر این مطلبی که ایشان فرمودند نتیجه‌ای مترتب می‌شود و آن اینکه رتبه موضوع و متعلق بر خود امر مقدم است.^۱

نتیجه: از مجموع مطالب چهارگانه‌ای که عرض کردیم معلوم می‌شود به نظر امام(ره) نسبت و رابطه موضوع و حکم همان نسبت سببیت است ولی نه از سنخ سببیت تکوینی بلکه سببیت اعتباری؛ یعنی موضوع در رتبه مقدم بر حکم است و نسبت به حکم سببیت اعتباری دارد به این معنی که موضوع احکام شرعی موجب تحقق احکام در اعتبار عقلاء می‌شود.

تفاوت نظر امام(ره) با اقوال چهارگانه دیگر روشن است، وقتی امام(ره) می‌فرمایند سببیت اعتباری، در یک جهت با قول اول(نظر محقق نائینی) و قول دوم(نظر شهید صدر) مشترک است و آن اصل سببیت و علیت است ولی سنخ سببیت و علیت بنا بر قول اول و دوم سنخ علل تکوینی بود اما امام(ره) می‌فرمایند از سنخ علل تکوینی نیست. همچنین از آنجا که حقیقت حکم را یک امر اعتباری یا انتزاعی دانستند معلوم شد قیام حکم به موضوع از قبیل قیام عرض به معروض نیست؛ چون یک حقیقت اصیل خارجی نیست تا در موضوع حلول کند لذا تفاوت آن با نظریه سوم(نظر مرحوم نجفی اصفهانی) هم معلوم شد، همچنین اختلاف نظر ایشان با نظریه چهارم(نظر محقق اصفهانی) هم کاملاً معلوم است؛ چه اینکه طبق بیان محقق اصفهانی اساساً ثبوت حکم متوقف بر ثبوت موضوع نیست و موضوع، مقدم بر حکم نیست در حالی که رتبه موضوع طبق بیان امام(ره) مقدم بر حکم است.

حال بعد از اینکه اقوال پنج‌گانه را ذکر کردیم باید ببینیم حق با کدام یک از این اقوال است و کدام یک از این اقوال مخدوش است؟

بررسی اقوال و حق در مسئله:

به نظر ما حق در مسئله فرمایش امام(ره) است و سایر اقوال محل اشکال است.

وجه اشکالاتی که به اقوال اربعه وارد است از ضمن مطالبی که ما در تبیین نظریه امام(ره) ذکر کردیم روشن می‌شود که به طور خلاصه آن اشکالات را عرض می‌کنیم:

۱. مناهج الوصول، ج ۱، ص ۲۷۷-۲۷۶.

اشکال اول: اشکال اول اینکه گفته شد حکم اساساً یک امر اعتباری یا انتزاعی است نه یک امر خارجی متأصل که در موضوعات خارجی حلول کند. وقتی حکم شرعی یک حقیقت خارجی نبود ما نمی‌توانیم آن را از قبیل عوارض وجود بدانیم چنانچه قول سوم به آن ملتزم شد؛ چون قول سوم این بود که حکم عرض و موضوع معروض است و منظور هم این بود که حکم از عوارض وجود موضوع است؛ یعنی مثل حلول بیاض در جدار یک رابطه حلولی بین حکم و موضوع وجود دارد لکن اگر ما گفتیم حکم یک امر اعتباری است معنی ندارد بخواهیم یک رابطه حلولی از قبیل عروض بیاض بر جدار در مورد رابطه بین حکم و موضوع تصویر کنیم لذا قول سوم مردود است.

اشکال دوم: با ملاحظه این که قیاس علل تکوینی و علل تشریحی مع الفارق است بطلان نظریه اول و دوم هم آشکار می‌شود؛ چون بر اساس قول اول و دوم، سببیت و علیت موضوع برای حکم از سنخ سببیت و علیت تکوینی است چنانچه شهید صدر در بیان خودشان فرمودند که سببیت موضوع برای حکم مثل سببیت آتش برای حرارت است. همان گونه که عرض شد در علل تکوینی، معلول هیچ شیئی و تشخیصی قبل از تأثیر علت ندارد و صرفاً به واسطه علت تشخیص پیدا می‌کند در حالی که در علل تشریحی این گونه نیست. اساس نظریه اول و دوم بر این قیاس استوار بود که علل تشریحی را از سنخ علل تکوینی دانستند و این مهم‌ترین اشکال این دو نظریه است و وقتی ما حقیقت حکم را یک امر اعتباری بدانیم این مشکل مضاعف می‌شود.

اشکال سوم: اشکال سوم که این هم به نظریه اول و دوم برمی‌گردد این است که فعلیت موضوع تابع فعلیت حکم دانسته شده و تحقق حکم به تحقق موضوع منوط شده در حالی که ما در گذشته در بحث مراتب حکم به این مطلب اشاره کردیم که تحقق حکم به وجود موضوع بستگی ندارد. پس نظریه اول و دوم هم محل اشکال است.

اشکال چهارم: با ملاحظه اینکه گفتیم امر برای امر نیازمند تصور موضوع و متعلق است و رتبه موضوع بر این اساس مقدم بر رتبه امر و حکم است معلوم می‌شود فرمایش محقق اصفهانی تمام نیست؛ چون وقتی ما نسبت بین موضوع و حکم را از نوع رابطه عوارض ماهیت و ماهیت دانستیم معنایش این است که ثبوت حکم متوقف بر ثبوت موضوع نه به وجود ذهنی و نه به وجود خارجی نیست؛ یعنی حتی توقف حکم بر موضوع به نحو وجود ذهنی هم انکار شده است. طبق نظریه محقق اصفهانی در واقع ثبوت موضوع متوقف بر ثبوت حکم است نه اینکه ثبوت حکم متوقف بر ثبوت موضوع باشد در حالی که ما گفتیم تقدم موضوع بر حکم انکار ناپذیر است و مسئله غیر از آن است که محقق اصفهانی فرموده‌اند بنابراین قول چهارم هم مردود است.

پس در بین این تعابیر و اقوال که بعضی از آنها بر یکدیگر قابل انطباق بودند آنچه که حق به نظر می‌رسد فرمایش امام (ره) است و سایر اقوال مبتلا به اشکال است. بنابراین به نظر ما نسبت بین حکم و موضوع نسبت سببیت اعتباری است. توجه داشته باشید که این نظریه در مباحث مختلف تأثیراتی دارد؛ در بحث تعبدی و توصلی، در بحث استصحاب تعلیقی، در بحث

اخذ علم به حکم در موضوع حکم و غیره تأثیرات مهمی دارد که انشاء الله در جای خودش باید اثرات این نظریه مورد بررسی قرار گیرد. فقط نسبت بین متعلق و حکم باقی مانده که انشاء الله آن را در جلسه آینده عرض خواهیم کرد.

تذکر اخلاقی

امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «حَسَنُ الظَّنِّ رَاحَةُ القَلْبِ وَ سَلَامَةُ الدِّينِ»؛ حسن ظن مایه راحتی روح و روان انسان و موجب حفظ دین انسان از آفات و خطرات است. این فرمایش با اینکه کوتاه است کلید سعادت و رستگاری دنیا و آخرت انسان است. حسن ظن هم از نظر عمق معنا دارای مراتب است و هم از نظر سطح مواردی که انسان با آن مواجه می‌شود، البته همین جا قبل از اینکه معنای روایت را عرض کنیم خوب است این تذکر داده شود که حسن ظن که به عنوان مایه راحتی روح و روان و سلامت دین ذکر شده نسبت به دشمنان یا کسانی که علم داریم در صدد هدم اسلام و دین و مذهب هستند نیست؛ یعنی ما نمی‌توانیم مثلاً به آمریکا حسن ظن داشته باشیم چون به تجربه ثابت شده که با دین و مملکت ما دشمنی دارد بلکه حسن ظن باید نسبت به اخوان و برادران دینی باشد. حسن ظن به این است که انسان همه گفتار و رفتار و افعال دیگران را چه نسبت به خودش و چه نسبت به سایرین با خوش بینی بنگرد و تفسیر سوء از اعمال و رفتار و گفتار دیگران صحیح نیست. اگر انسان به دیگران حسن ظن نداشته باشد دائماً در ناآرامی و اضطراب است و روحش در تلاطم است و هر سخن و حرکتی که از دیگران سر می‌زند را حمل بر سوء قصد و نیت سوء می‌کند و چه بسا مطلبی که این شخص برداشت می‌کند در ذهن طرف مقابل نباشد اما چون این شخص نسبت به دیگران سوء ظن دارد منفی‌نگر است و همیشه اعمال و گفتار دیگران را حمل بر برداشت منفی خودش می‌کند. بخش زیادی از ناآرامی‌های روحی و استرس‌ها و فشارهای عصبی که بر انسان عارض می‌شود ناشی از سوء ظنی است که نسبت به دیگران دارد. پس بخش زیادی از نا-آرامی‌های جامعه برمی‌گردد به سوء ظنی که انسان‌ها نسبت به همدیگر دارند بعلاوه سوء ظن باعث می‌شود که دین انسان هم در خطر واقع شود؛ چون وقتی حسن ظن موجب سلامت دین باشد در مقابل سوء ظن موجب خطر برای دین و سقوط انسان خواهد شد چون سوء ظن منجر به یک سری گناه در انسان می‌شود و اگر کسی ملاکش را سوء ظن به دیگران قرار دهد طبیعتاً رفتارش را با همان نگاهی که به دیگران دارد تنظیم خواهد کرد و این ممکن است منشأ غیبت، تهمت، استهزاء، تصمیمات نادرست و طراحی نقشه‌هایی که باعث ضرر و زیان به دیگران باشد بشود. پس بر خلاف حسن ظن که می‌تواند در یک محدوده وسیعی دین انسان را حفظ کند سوء ظن ممکن است به دین انسان آسیب برساند. انشاء الله که خداوند تبارک و تعالی به ما توفیق دهد تا نسبت به دیگران حسن ظن داشته باشیم.

«والحمد لله رب العالمین»